O UTILITARISMO BRITÂNICO E A GÊNESE DISCIPLINAR DO SUJEITO LIBERAL

Fábio Franco, Julio Cesar Lemes de Castro, Ronaldo Manzi, Yasmin Afshar
Coordenador: Prof. Vladimir Safatle

Apresentação

Antes de iniciar nossa apresentação de hoje, gostaria de contextualizar melhor a natureza das pesquisas que gostaríamos de desenvolver. Um dos seus eixos fundamentais encontra-se na demonstração de como modelos socio-econômicos podem ser compreendidos como fatores importantes na determinação das transformações de categorias clínicas. Modelos sócio-econômicos são animados não apenas por proposições a respeito do modo de funcionamento de sistemas econômicos de produção e consumo. Como eles devem também determinar a configuração de seus agentes racionais, definindo com isto um conjunto de comportamentos, modos de avaliação e justificativas a serem internalizados pelos agentes que se queiram reconhecidos, tais modelos não podem ser abstraídos da força de produção de uma psicologia que lhe seja própria, quer dizer, de uma figura antropológica, fortemente reguladora, a ser partilhada por todos os indivíduos que aspiram ser socialmente reconhecidos. Tais modelos definem padrões de individuação a partir da racionalidade que eles procuram realizar. No interior de tais padrões encontramos sistemas profundamente normativos de disposição de conduta, de produção de afetos e de determinação das formas de sofrimento. Neste sentido, podemos dizer que modelos socio-econômicos são modelos de governo e gestão social de subjetividades, por isto, não podem ser compreendidos sem sua capacidade de instauração de comportamentos e modos subjetivos de auto-regulação. Eles não podem ser elucidados sem a gestão de uma psicologia que lhes é inerente.

Levando tal ponto em conta, gostaríamos de mostrar como o modelo sócio-econômico hegemônico nos últimos quarenta anos, a saber, o neoliberalismo e sua psicologia implícita, pode ser compreendido como fator causal importante para transformações profundas na configuração das categorias clínicas a partir, sobretudo, da advento do DSM III, no final da década de setenta. Transformações tais como: o desaparecimento das neuroses como quadro compreensivo principal para a determinação do sofrimento psíquico, a individualização das depressões, a ascensão das patologias narcísicas e *borderlines*, a elevação da esquizofrenia a categoria geral de

organização do campo das antigas psicoses, o abandono de perspectivas etiológicas sobre as categorias clínicas, assim como a individualização funcional das mesmas e a recusa de descrições estruturais podem ser analisadas como fenômenos convergentes ligados, entre outras coisas, ao impacto da circulação de valores próprios à psicologia implícita de um modelo socio-econômico então em ascensão no mundo ocidental, a saber, o neoliberalismo. Uma psicologia implícita que deverá ser descrita em suas relações de diferença e proximidade com a psicologia do sujeito liberal e com o sistema de determinação de racionalidade da ação próprio ao utilitarismo.

Lembremos a este respeito como conhecemos estudos que demonstraram a associação entre o advento do neoliberalismo e um novo ethos do capitalismo, distinto daquele descrito pela ética do trabalho ascético de moldes weberianos[1]. Insistamos que em tal *ethos* reside não apenas a determinação de novas relações ao mundo do trabalho, mas também a base moral de uma psicologia implícita com forte influência na configuração dos processos de socialização e individuação presentes nos vários sistemas da vida social (família, mundo do trabalho, escola, Estado, etc,). Podemos partir destas elaborações para perguntar se este *ethos* não representou também o advento de uma nova gramática de sofrimento psíquico, ou ainda, novas formas de inscrição do sofrimento psíquico em patologias reconhecidas pelo saber psiquiátrico-psicológico.

Neste sentido, uma pesquisa que queira configurar a psicologia implícita do neoliberalismo será atenta às mutações sofridas pela categoria de indivíduo no interior da teoria econômica a partir dos anos 1930 do século passado. De sua matriz liberal como expressão de um "individualismo possessivo" que se desdobra na maximização utilitarista de interesses e afastamento do desprazer à sua reconstrução como "capital humano" e como "individualismo empreendedor" portador de uma moralidade baseada na constituição de um ideal empresarial de si e na justificação moral da intensificação dos regimes de trabalho (mesmo que em ambiente de degradação de salários), a categoria de indivíduo passou por transformações que já haviam sido detectada pela Escola de Frankfurt nos anos quarenta. Transformação esta que fundamentará a ascensão das teorias da ação racional no campo econômico. Gostaríamos de configurar de forma mais clara tais transformações. Para tanto partiremos de uma das matrizes fundamentais da psicologia implícita do sujeito neoliberal, a saber, o utilitarismo.

A razão desta escolha ficará clara na apresentação de hoje. O utilitarismo representa um momento decisivo na articulação entre moral e economia, trazendo consequências disciplinares

fundamentais para os processos de constituição de subjetividades. Seu conceito de utilidade, assim como sua submissão dos princípios de dor e prazer a um lógica de cálculo representam inovações importantes que servirão de base para a subjetividade neoliberal. Vejamos isto com mais calma.

---

[1] Ver, principalmente, BOLTANSKI, Luc e CHIAPELLO, Eve; Le nouveau esprit du capitalisme

O utilitarismo entre a moral e a economia

O utilitarismo tem como premissa maior tomar como parâmetro a maximização do prazer ou, simetricamente, minimização da dor nas ações humanas. Se a valorização do prazer não é nova, podendo ser remontada ao epicurismo, como reconhece Mill (*cf.* 1863, p. 8), o utilitarismo acrescenta-lhe uma dimensão distintiva. Em Bentham, todas as ações humanas são *calculáveis*, sendo o prazer ou a dor mensurado de acordo com os critérios de intensidade, duração, certeza ou incerteza, proximidade ou afastamento, fecundidade e pureza; quando se considera um grupo de pessoas, a tais critérios é acrescentado o de extensão, que diz respeito ao número daqueles que são afetados (*cf.* BENTHAM, 1879, p. 29-30).

Em Mill, a dimensão do cálculo é refinada, ganhando amplitude ainda maior de aplicação. Ele esforça-se para demonstrar que o qualitativo também está sujeito a um certo tipo de cálculo. Ou seja, mesmo aquilo que evidencia uma qualidade diferente na ação, como a atividade intelectual, o gozo estético ou o exercício da virtude (ações que embutem um nível superior de prazer quando comparado a ações mais prosaicas) é possível de calcular.

Na medida em que a calculabilidade, servindo de base à moral, funciona como um fator de racionalização, isso torna possível a aproximação entre a moral e outros aspectos da vida humana submetidos ao mesmo tipo de racionalização. Em Bentham, por exemplo, as formulações morais do utilitarismo fundamentam propostas de reforma social que almejam maior eficiência, especialmente no campo penal. A obra mais representativa da doutrina benthamiana do utilitarismo (*cf.* BENTHAM, 1879) foi escrita originalmente como uma

introdução ao código penal, e contém extensas discussões em torno deste. Mas a aproximação primordial propiciada pelo utilitarismo, que figura mais claramente em Mill, é entre a moral e a economia. Na verdade, essa aproximação tem antecedentes bastante importantes. Como argumenta Hirschman (1997), muitos autores modernos defendem que a melhor forma de combater os efeitos negativos das paixões é contrapor a elas outras paixões que, de alguma forma, as contrabalançam. Com o tempo, consolida-se a ideia do interesse como contraposição à paixão. O interesse funciona, nesse caso, como uma espécie de instância intermediária entre a paixão e a razão. Embora ele seja tomado por vezes num sentido mais geral, nele se destaca a acepção de interesse pelo ganho material (vale lembrar que "*interest*", em inglês, também significa "juro"). Este se caracteriza pela constância: argumenta-se que ele está presente ao longo de toda a vida e que não há limite para a acumulação de dinheiro. Além disso, o interesse material do burguês afigura-se como algo inofensivo quando comparado, por exemplo, às paixões heroicas do aristocrata, mas, em que pese tal aspecto anódino, sua força permite que ele confronte a violência das paixões.

Em sua fábula das abelhas de 1714, Mandeville (1962) argumenta que os "vícios privados" correspondem a "benefícios públicos", na medida em que aqueles estão ligados intimamente ao interesse que impulsiona o progresso econômico. Nas "profissões industriosas", assinala Hume (1998, p. 183), "o amor do ganho prevalece sobre o amor do prazer".

Em *A teoria dos sentimentos morais* de 1759, embora aborde vários tipos de paixões e interesses, Adam Smith (1984, p. 189-190) reconhece a centralidade do objetivo da "aquisição de fortuna" em torno do qual se mobilizam virtudes como "frugalidade, indústria e aplicação" - virtudes que sacrificam o prazer presente para assegurar um prazer maior no futuro. Já em *A riqueza das nações* de 1776, o interesse serve como fundamento para a nova ciência que surgia: a economia política. Nessa obra, o filósofo afirma que os homens tendem naturalmente à troca porque o que os movem é a vantagem individual, e não um sentimento de humanidade que busca promover a felicidade alheia.

Na verdade, a ideia segundo a qual a mão invisível do mercado garantiria a harmonia entre interesses individuais distintos (*cf.* SMITH, 1981, p. 456) baseia-se numa reflexão moral: "Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos que saia nosso jantar, mas sim de seu olhar para seu próprio interesse" (SMITH, 1981, p. 26-27). A

concepção anterior de um conflito entre paixões, ou entre paixão e interesse, dá lugar aqui à prevalência do interesse material, ao qual tendem a subordinar-se todas as paixões.

Para Smith, as relações sociais baseadas no interesse constituem vínculos sociais mais duradouros do que qualquer outro princípio, como a benevolência, por exemplo. Essa expansão da abrangência do interesse de certa forma se prolonga no utilitarismo, no qual o fundamento da racionalidade moral é a utilidade definida em termos de prazer e dor, ou de felicidade e tristeza – se em Hume e Smith podia haver algum conflito entre interesse e prazer, um envolvendo o sacrifício do outro, em Bentham, o primeiro absorve e se confunde com o segundo. Ademais, na medida em que a racionalidade moral adquire bases mais concretas, fornecidas pela generalização do cálculo, o vínculo entre moral e economia torna-se mais estreito. Assim, a racionalidade definida a partir do cálculo é um fator de coesão social, evitando que a concorrência entre os agentes degenere em caos.

Nos precursores do utilitarismo encontramos a oposição entre as paixões, ou entre paixão e interesse, também era pensada particularmente no âmbito da vida social, como mecanismo de controle mais eficiente que o Leviatã hobbesiano, mas eles têm diferenças em relação ao utilitarismo. Para Mandeville e Adam Smith, cada indivíduo busca o interesse pessoal, e a conciliação social dos distintos interesses se dá *a posteriori*. Há um "aparente paradoxo" entre os vícios privados e seus benefícios públicos, destaca Mandeville (1962, p. 188). A conexão entre o individual e o coletivo tem um caráter não planejado, involuntário, para Adam Smith (1981, p. 456): cada um "é levado (...) a promover um objetivo que não fazia parte de sua intenção". Por isso, tal argumento soa um pouco como um golpe de prestidigitação: afinal, o que garante que a divergência se resolva em convergência, que os interesses diversos sempre acabem conciliando-se?

Já no caso do utilitarismo, há uma certa afinidade intrínseca entre o individual e o coletivo, na medida em que ambos são regidos pela mesma lógica: a lógica da utilidade. Isso acontece porque, de alguma forma, os interesses dos diferentes indivíduos têm algo em comum. Se o lema do utilitarismo, conforme a reformulação operada em 1822 por Bentham (1879, p. 5n.1), é "a máxima felicidade para o maior número de pessoas", isso pressupõe que todos fazem os mesmos cálculos. E, conforme argumenta Mill, uma das condições da felicidade individual é a felicidade daqueles que estão a sua volta.

A aproximação entre moral e economia desemboca no conceito de *homo œconomicus*, que emerge no século XIX. "A economia política", sustenta Mill (1844, p. 144), "pressupõe uma definição arbitrária do homem como um ser que, inevitavelmente, faz aquilo através do qual ele pode obter a maior quantidade de itens necessários, comodidades e luxos com a menor quantidade de labor e sacrifício físico com a qual estes podem ser obtidos." Concebido originalmente em termos morais, o conceito de utilidade torna-se parâmetro de avaliação do comportamento também no campo econômico. Acontece que este é o terreno por excelência para se pensar em termos de utilidade, pois nele a relação custo-benefício é mais direta, mais evidente, por ser mais fácil de ser quantificada e calculada. Assim, o percurso da moral à economia é trilhado agora no sentido inverso, a economia passando a ser considerada como o elemento organizador da vida em geral. Ou seja, na concepção do *homo œconomicus*, a vida se reduz à economia, ou, posto em outros termos, a vida privada funciona de acordo com as mesmas normas da vida pública.

Temos assim no utilitarismo os germes de dois eixos norteadores do neoliberalismo. Um é a calculabilidade das ações humanas, que no utilitarismo aparece como mensuração de prazer e dor e seu cotejo, e no neoliberalismo se manifesta no conceito de capital humano. Outro é a aproximação entre moral e economia, com a diferença, observada por Foucault (*cf.* 2004, p. 232), de que o *homo œconomicus* do século XIX era um parceiro de trocas e o *homo œconomicus* do neoliberalismo é "um empreendedor de si mesmo".

A dimensão disciplinar no princípio de utilidade

Um outro ponto central que encontramos no utilitarismo é o seu caráter disciplinador: é preciso que haja uma espécie de *disciplina* para que o homem saiba calcular corretamente qual seria a maior felicidade possível para todas as pessoas envolvidas numa ação qualquer. Como isto é possível?

Para o utilitarismo não há como distinguir o interesse público e o privado: o homem é *um ser social* e não age buscando somente o seu interesse. Entretanto, se em toda ação os homens calculassem a maior felicidade possível para todos, seria inimaginável não termos alcançado uma felicidade geral – por que isto não aconteceu? Seria natural pensar no outro? Será que uma criança, por exemplo, faz este tipo de cálculo – pensando na maior felicidade possível de todos?

Se isto fosse verdade, não teria porque Bentham se ocupar tanto com questões jurídicas, tais como os princípios gerais da legislação ou em descrever uma prisão, um manicômio, e mesmo as escolas seguindo um princípio de correção e punição para que as pessoas busquem calcular com mais "eficácia" ou otimizando melhor a felicidade como um fim.

Não por acaso, Bentham insiste que as pessoas deixem exemplos – todos devem agir de um modo que outras pessoas possam tomar como exemplo. Ser educado, neste caso, seria seguir o exemplo, o modelo, de outra pessoa *boa* (que pensa na felicidade da maioria). Todo erro estaria em seguir o princípio do prazer sem pensar no outro, porque a pessoa não teria sido educada "suficientemente" para ter percebido que ela só pode viver em sociedade. Um mau erro de cálculo, no fundo.

Entretanto, fica uma questão: por que nos importamos com nosso vizinho? Quais motivos nos levam a tê-los em consideração em nossos julgamentos? Eis sua resposta:

> respondendo a isto, não se pode senão admitir que, o único interesse que o homem, em todos os tempos, em todas as ocasiões, vai certamente encontrar motivos *adequados* para consultar, é o seu próprio. Tirando isto, não há ocasião para que o homem não tenha os mesmos motivos para consultar a felicidade do outro. Em primeiro lugar, ele tem, em todas as ocasiões, o motivo puro social da simpatia ou benevolência: noutro lugar, ele tem, na maioria das ocasiões, os motivos semi-social do amor à amizade e amor à reputação (BENTHAM, 1988, p. 313).

Mas não basta simplesmente isto. É preciso mais do que "motivos adequados": legislar e mostrar um *poder* que é capaz de nos subjugarmos. Mas há momentos em que nem aqueles motivos adequados, nem a legislação cabem. Nestes casos é a opinião pública que conta. Pensando nisto, Bentham escreve *Deontologia ou a ciência da moralidade* - uma obra que busca mostrar a arte de fazer o que cabe ser feito e o conhecimento do que cabe ser feito em toda ocasião (*cf.* BENTHAM, 1834, p. 21). Tendo isto em vista, pode-se aprender a estimar corretamente as obrigações e os interesses de cada um tendo em vista que é o público que aprova ou desaprova nossas atitudes individuais. O objetivo está em seu caráter disciplinador: vigiar a si mesmo.

John Stuart Mill também propõe uma disciplina dos indivíduos, apostando, por sua vez, na capacidade da perfeição espiritual do homem. É neste sentido que Mill se defende quando um contemporâneo acusa que a teoria utilitarista poderia se resumir à felicidade de um porco – eles, os porcos, não buscam a mesma coisa do que os humanos utilitaristas?

A resposta de Mill é sim. Mas nós teríamos algo a mais do que os porcos:

> é indiscutível que um ser cujas capacidades de gozo são inferiores tem maior chance de satisfazê-las plenamente, e que um ser altamente dotado sempre sentirá que, tal como o mundo está constituído, toda a felicidade a que puder aspirar será imperfeita. Mas ele pode aprender a suportar imperfeições, se forem mesmo suportáveis, e, assim, elas não o farão invejar o ser que de fato é inconsciente delas, mas que o é apenas porque não sente todo o bem que as imperfeições qualificam. É melhor ser um humano insatisfeito do que um porco satisfeito, é melhor ser um Sócrates insatisfeito do que um tolo satisfeito. Caso o tolo ou o porco forem de opinião diferente, é porque conhecem apenas seu próprio lado da questão. A outra parte conhece os dois lados para fazer a comparação (MILL, 2000, p. 33).

Aqui fica claro: se não disciplinarmo-nos, se não evitarmos nos tornamos um porco, iremos nos chafurdar na lama... *É preciso uma disciplina* – algo que nos guie em direção a estas capacidades superiores. A ideia de Mill é que sejamos nobres, ou seja, uma pessoa que pensa no outro e tem como princípio a maior felicidade de todos.

Entretanto, qual seria o motivo para agir a partir deste princípio? A partir da disciplina, os indivíduos sabem o que é correto e o que é errado e sofrem quando agem errado. Mill praticamente descreve o que a psicanálise um dia denominou *supereu*. Vale a passagem:

> a sanção interna do dever é sempre uma e mesma, seja qual for o nosso critério do dever: um sentimento em nossa própria mente, uma dor mais ou menos intensa que acompanha a violação do dever e que, nos casos mais sérios, faz com que as naturezas morais devidamente formadas recuem como ante uma impossibilidade. Esse sentimento, quando desinteressado e vinculado à ideia pura do dever e não a alguma forma particular do dever ou a qualquer circunstância meramente acessória, constitui a essência da Consciência (MILL, 2000, p. 53).

Ou seja, Mill descreve uma origem do porquê que homem busca agir da melhor forma possível. Caso ele não siga o princípio da felicidade da maioria, ele vai ficar *ressentido* – ele vai sofrer porque não esteve à altura da sua consciência e sabe que está agindo de forma errônea. Esta é a força do critério moral de Mill: *é preciso obedecer a consciência moral, senão se sentirá dor*. É por isto que o homem evita errar e segue o princípio da felicidade da maioria. Na verdade, é preciso firmar este princípio "(...) até que, mediante o aperfeiçoamento da educação, o sentimento de união com o próximo esteja (como sem dúvida Cristo pretendeu que estivesse) tão profundamente enraizado no caráter e seja a consciência uma parte de nossa natureza, quanto o horror ao crime está enraizado em todo jovem razoavelmente bem educado" (MILL, 2000, p. 52).

Uma obrigação moral, segundo Mill, traz, necessariamente um sentimento de remorso – nem sempre conseguimos agir segundo este princípio de felicidade para a maioria (nos flagramos agindo em prol de nós mesmo). "Assim, a sanção última de toda moralidade (à parte motivos

externos) é um sentimento subjetivo em nossas mentes” (MILL, 2000, p. 53). O que Mill quer dizer senão que devemos nos disciplinar para não sentirmos remorso?

Mill parece afirmar que o homem que age segundo o seu próprio interesse teria feito um “erro de cálculo” - isto beiraria a selvageria, em que há uma luta de todos contra todos. A seu ver, não há como não viver em sociedade sem pensar no outro. Sendo assim, com o tempo, a sociedade, seguindo o princípio da maior felicidade possível da maioria, tenderá a ser harmônica e feliz, porque o próprio interesse estará voltado ao interesse de todos.

Por outro lado, Stuart Mill afirma que somos, de um modo ou de outro, *forçados* a vivermos desta forma. É preciso ter simpatia, senão viveríamos numa eterna tensão, assim como é preciso disciplinar os jovens para entrar neste jogo. Mesmo que os homens sejam “forçados” a isto, Mill não esconde seu otimismo na civilização: “com o avanço da civilização, essa forma de concebermos a nós próprios e a vida humana é cada vez mais sentida como algo natural” (MILL, 2000, p. 58). Como vemos, ele também não esconde que não se trata de algo *natural*, mas de algo que iremos sentir *como* natural.

O utilitarismo e sua época

Essa nova forma de sociabilidade penetrou, de forma relativamente rápida, na teoria e na prática do direito e da economia. É importante lembrar que, menos de um século depois da publicação de *A riqueza das nações*, Marx e Engels já podiam afirmar que:

> [A burguesia] dilacerou sem piedade os laços feudais, tão diferenciados, que mantinham as pessoas amarradas a seus ‘superiores naturais’, sem pôr no lugar qualquer outra relação entre os indivíduos que não o interesse nu e cru do pagamento impessoal e insensível ‘em dinheiro’. Afogou na água fria do cálculo egoísta todo fervor próprio do fanatismo religioso, do entusiasmo cavalheiresco e do sentimentalismo pequeno-burguês. Dissolveu a dignidade pessoal no valor de troca e substituiu as muitas liberdades, conquistadas e decretadas, por uma determinada liberdade, a de comércio (MARX, ENGELS, 1998, p. 10).

A aproximação entre as reflexões morais da filosofia de Hume e as bases da economia política liberal, estabelecidas por Adam Smith e, mais tarde, também por David Ricardo, revelam o quão influentes eram as ideias utilitaristas na Inglaterra dos séculos XVIII e XIX. O utilitarismo não somente correspondia ao fundamento dos interesses da burguesia ascedente, como também seus representantes atuaram de forma politicamente engajada em favor das transformações sociais em curso na Inglaterra, desde o século XVII. Muitos registros de discussões parlamentares mostram como os argumentos em favor da liberalização econômica se pautavam em larga medida em teorizações dessa tradição teórica, que vai de Hume a Stuart Mill.

Um dos momentos decisivos para que burguesia inglesa afirmasse seu poder político e econômico foi o do processo de reformas que culminou no grande Ato da Reforma (*Reform Act*).

Talvez seja possível dizer que o benthamismo ou, mais genericamente, o utilitarismo prevaleceu enquanto ideologia na medida em que a burguesia lutava contra os antigos privilégios e tentava instituir seus princípios de classe, a saber, as liberdades individuais, de propriedade e comércio. Afinal, tratava-se de agir segundo o cálculo das condições da maior felicidade para o maior número de pessoas, entendido como o cálculo da maior riqueza para o maior número de beneficiários possível. É bem verdade, no entanto, que a crise econômica das décadas de 1830-1840, o aumento exponencial de miseráveis na Inglaterra e uma certa frustração da pequena burguesia e do movimento operário em relação aos resultados do grande Ato da Reforma mostraram que a utilidade não era um vínculo social tão permanente e confiável para a ampla maioria da população inglesa.

Considerações Finais

Nas mãos de Bentham, o utilitarismo criou o Panóptico, que fornece a Foucault, em *Vigiar e Punir,* o modelo particular, pois concebido como um dispositivo de controle prisional, do modo geral de funcionamento do poder a partir do século XVII. Poder que, pela primeira vez na modernidade, se desindividualiza, torna-se invisível e automático, mas para melhor individualizar, pois se dirige à unidade biológica do corpo para mapear seus gestos, organizar suas ações de modo a tornás-la mais eficientes, esquadrinhá-lo no tempo e no espaço.

O esquema panóptico se dissemina, segundo Foucault, como um mecanismo social: “sem se desfazer de nenhuma de suas propriedades, é destinado a se difundir no corpo social; tem por vocação torna-se aí uma função generalizada” (FOUCAULT, 1997, p. 171). Como uma presença invisível, porém permanente e espalhada por todos os lugares, o poder disciplina alunos, professores, doentes, médicos, mercadores, operários, militares, casais, filhos…

Pensado assim, tanto o panoptico benthamiano quanto o princípio da utilidade, tal como o expusemos acima, participariam do mesmo modelo disciplinar de poder, referindo-se, no entanto, a objetos diversos: enquanto o primeiro colocaria os corpos sob um regime de máxima visibilidade, tornando-se permanentemente controláveis e manipuláveis, o segundo operaria analogamente sobre a vontade dos indivíduos. De fato, a partir do século XVII, a procura da maximização da satisfação e da minimização do desprazer se converte no princípio geral de

intelegibilidade da vontade humana, expondo a todos seu *modus operandi* mais íntimo. Aos olhos do poder, a opacidade do desejo se revela sob a luz da utilidade. Daí porque C. Laval (2007) afirmará que a governamentalidade liberal saberá manejar as condições exteriores aos indivíduos para mobilizar sua vontade. Portanto, da mesma forma que as condições espaciais são capazes de modificar as disposições dos corpos, como no caso dos manuais de pedagogia citados por Foucault, as condições ambientais são utilizadas para movimentar a vontade, alterando-a conforme as exigências de um poder que passa a operar visando às potências da vida, e não mais à produção da morte.

Referências bibliográficas

BENTHAM, Jeremy. *Deontology or the science of morality*. London: Edinburgh, 1834.

______. *The principles of morals and legislation*. New York: Prometheus Books, 1988.

______. *The panopticon writings.* Ed. Miran Bozovic. London: Verso, 1995.

BURNS, Edward. *História da civilização ocidental*. Tradução de Donaldson M Garschagen. São Paulo: Globo, 1993.

FIESER, J. (Ed.) *Early responses to Hume's moral, literary and political writings*.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 16. ed. São Paulo: Vozes, 1997.

______. *Naissance de la biopolitique*: cours au Collège de France, 1978-1979. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.

HALÉVY, Elie. *L'évolution de la doctrine utilitaire de 1989 à 1815*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

HIRSCHMAN, Albert O. *The passions and the interests*: political arguments for capitalism before its triumph. 20th anniversary ed. Princeton: Princeton University Press, 1997.

HOBSBAWM, Eric. *A era das revoluções*. Tradução de Maria Tereza Teixeira. São Paulo: Paz e terra, 2010.

HUME, David. *An enquiry concerning the principles of morals*.

______. *Selected essays*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1998.

LAVAL, Christian. *L'Homme économique :* Essai sur les racines du néolibéralisme. Paris: Gallimard, 2007.

MANDEVILLE, Bernard. *The fable of the bees*, or Private vices, public benefits. New York: Capricorn, 1962.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*.

MILL, John Stuart. *Essays on some unsettled questions of political economy*. London: John W. Parker, 1844.

______. *Utilitarianism*. London: Parker, Son, and Bourn, 1863.

______. *O utilitarismo*. Trad. Alexandre Braga Massella. São Paulo: Iluminuras, 2000.

PEACOCK, H. L. *A history of modern Britain*. 1815-1977. Londres: Heinemann Educational Book, 1978.

PLAMENATZ, John. *The English utilitarians*. Oxford: Basil Blackwell, 1949.

SMITH, Adam. *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations, vol. 1*. Indianapolis: LibertyClassics, 1981.

______. *The theory of moral sentiments*. Indianapolis: Liberty Fund, 1984.

THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. A maldição de Adão. (Vol.2). Tradução de Renato Busatto Neto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.